پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، سال نهم، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص: ۱۸۱-۲۰۶
Journal of Comparative Hadith Sciences, Spring and Summer 2022, 9(16), P:181-206

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

The Approach of Scholars of the Hadith School of Ray to the Issue of Mufazzal bin Umar Jua'afi*

Muhammad Kazim Rahmansetayesh [1]

Ashraf Barati [2]

Abstract

Mufazzal bin Umar is one of the prominent companions of Imams. He was one of the influential figures in the intra-religious currents of the first centuries. With the migration of some hadith scholars from Iraq to Iran, the hadith ideas of Mufazzal bin Umar were also transferred to the hadith schools of Iran. Ray's scholars who are a group of scholars and companions of Imams residents of Ray or migrant narrators were from other cities and they connected with the movement of Mufazzal bin Umar, and the effect of this connection in publishing and recording the hadith tradition of Imamiyyah is very important. Based on this, the present research deals with the approach of scholars of the Hadith school of Ray in interaction and communication with the movement of Mufazzal bin Umar Jua'afi and his works. The research method is based on the knowledge of the history of thought and the analysis of the approach of scholars of the Ray school in the analysis of majesty is component-based and current-oriented. According to the conducted research, the scholars of Qom and Baghdad hadith schools rejected the movement of Mufazzal bin Umar, accused of exaggeration and completely-free-will (tafweez), but unlike other schools, the scholars of the hadith schools of Ray, with moderate thinking, did not only consider those affiliated with Mufazzal bin Umar's movement and accepted that, but they published also many narrations from this spectrum and this communication went to the point that the trusted and scholars of Ray included many narrations from him in their works, and this caused some scholars of Ray to be offended by the scholars of other schools.

Keywords: Hadith Thought, Ray's Hadith School, Hadith Stream, Ray's narrators.

---

*. **Date of receiving:** 30 May 2021, **Date of approval:** 21 January 2022.

1. Faculty Member, Qom University, Iran; (kr.setayesh@gmail.com).

2. MS in Hadith Sciences, Qom University, Iran; (zekr.barati@yahoo.com).

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، سال نهم، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص: ۱۸۱-۲۰۶
Journal of Comparative Hadith Sciences, Spring and Summer 2022, 9(16), P:181-206

مقاله علمی ـ پژوهشی

رویکرد دانشیان مکتب حدیثی ری به جریان مفضل بن عمر جعفی*

محمدکاظم رحمان‌ستایش[1] و اشرف براتی[2]

چکیده

مفضل بن عمر یکی از اصحاب برجسته ائمهﷺ است. وی از شخصیت‌های تأثیرگذار در جریان‌های درون‌مذهبی سده‌های نخستین بود. با مهاجرت برخی از محدثان از عراق به ایران،اندیشه‌های حدیثی طیف مفضل بن عمر نیز به مکاتب حدیثی ایران منتقل شد. دانشیان ری که گروهی از محدثان و اصحاب ائمهﷺ ساکن ری یا محدثان مهاجر از دیگر شهرها بودند با جریان مفضل بن عمر ارتباط برقرار کردند که تأثیر این ارتباط در نشر و ضبط تراث حدیثی امامیه از اهمیت بسیاری برخوردار است. بر این اساس، پژوهش حاضر به رویکرد دانشیان مکتب حدیثی ری در تعامل و ارتباط با جریان مفضل بن عمر جعفی و آثار ایشان می‌پردازد. روش پژوهش با توجه به شناخت تاریخ‌اندیشه و تحلیل رویکرد دانشیان مکتب ری در تحلیل رجالی، مؤلفه‌ای و جریانی است. بر اساس تحقیقات انجام‌شده، برخورد دانشیان مکاتب حدیثی قم و بغداد با جریان مفضل بن عمر به شیوۀ طرد، اتهام به غلو و تفویض بوده، اما دانشیان مکتب حدیثی ری برخلاف دیگر مکاتب، بااندیشه اعتدالی، نه‌تنها وابستگان به جریان مفضل بن عمر را در ری پذیرفتند، بلکه به نشر روایات بسیاری از این طیف پرداختند و این ارتباط تا آنجا پیش رفت که بزرگان و ثقات ری، روایات زیادی از ایشان در تألیفات خویش گنجاندند و همین امر باعث جرح برخی از دانشیان ری توسط رجالیان مکاتب دیگر شد.

واژگان کلیدی: اندیشۀ حدیثی، مکتب حدیثی ری، جریان حدیثی، راویان ری.

*. **تاریخ دریافت:** ۱۴۰۰/۰۳/۰۹ و **تاریخ تأیید:** ۱۴۰۰/۱۱/۱۱.

۱. دانشیار و عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، قم، ایران؛ (kr.setayesh@gmail.com).

۲. کارشناس ارشد علوم حدیث دانشگاه قم، ایران، [نویسنده مسئول]؛ (zekr.barati@yahoo.com).

مقدمه

سیر تحول و تطور مراکز حدیثی امامیه در دوره‌های مختلف، نشان می‌دهد که نوع نگرش و اندیشه عالمان و محدثان در تعامل با حدیث تحت تأثیر فضای فرهنگی، اجتماعی و جریان‌های درون‌مذهبی در منطقه بوده است. منطقه ری دارای موقعیت جغرافیایی، اجتماعی، فرهنگی و تنوع مذهبی بوده که این شرایط در شکل‌گیری‌اندیشهٔ دانشیان این مکتب، بی‌تأثیر نبوده و هم‌زیستی با فِرق مختلف و حاکمیت مقتدرانه آل‌بویه در این منطقه، سبب شده شیعیان و عالمان این دیار از روحیه اعتدالی برخوردار شوند و این روحیه در تعامل با جریانات درون‌مذهبی نمود بیشتری پیدا می‌کند.

یکی از جریان‌های فعال قم، طیف مفضل بن عمر بوده که دانشیان مکتب قم، وابستگان این طیف را تضعیف و متهم به غلو دانستند و در مواردی هم اقدام به طرد آنها از این شهر کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۸۵؛ ابن‌غضائری، ۱۴۲۲: ۶۷، ۳۹؛ حلی، ۱۴۱۱: ۱۵)؛ اما دانشیان مکتب ری رویکرد متفاوتی با وابستگان این جریان در پیش گرفتند.

در پیشینه کلامی‌شیعه در عصر امام صادق‌علیه‌السلام، طیف‌های مختلفی از شیعه یا منتسب به شیعه وجود داشتند؛ این جریان‌ها در سه گروه قابل طبقه‌بندی هستند:

جریان نخست: جریانی که گرایش‌های غالیانه داشتند؛ مانند: مغیریه و خطابیه.

جریان دوم: حلقه داخلی امامیه که غالباً اصحاب و خواص صادقین‌علیهماالسلام بودند که از شاخص‌ترین آنها «جریان هشام بن حکم»، «جریان هشام بن سالم جوالیقی» و «جریان مفضل بن عمر جعفی» بودند.

جریان مفضل بن عمر جعفی، انشعابی داخلی از جریان هشام بن سالم جوالیقی است که در اواخر سدهٔ دوم و اوایل سدهٔ سوم هجری از آن متمایز شد. گزارش‌ها از وجود حلقه‌ای با مرکزیت مفضل بن عمر و برخی شاگردانش در مدینه خبر می‌دهد (گرامی، ۱۳۹۱: ۹۳). از مهم‌ترین عوامل تمایز این طیف از جریان هشام بن سالم تعامل و ارتباط مفضل بن عمر با خطابیان است. این در حالی است که تعاملات مفضل با خطابیان راهبردی بود و وی تلاش کرد این مسئله را برای دیگر اصحاب تبیین کند. از سویی در زمان امام رضاعلیه‌السلام با تطور گفتمان تفویض در معنای خلق، رزق و دیگر شئون ربوبی در جامعه، جریان خطابیان میانه‌رو و امامیان وابسته به‌اندیشه مفضل بن عمر جعفی متهم به تفویض شدند (کشی، ۶۱۹/۲، ۴۸۹؛ گرامی، ۲۲۳). طیف مفضل بن عمر در مؤلفه علم امام، معتقد به عدم انقطاع وحی بعد از رحلت پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله بودند. در عقائد این گروه عقیده به عالم اظله و اشباح نیز دیده شده است.اندیشه‌های تفویضی در حلقه مفضل بن عمر در مدینه توسط مفضل بن عمر و

همراهانش دربارۀ جایگاه و منزلت امامﷺ در امور دین مطرح شد که با حضور امام و ارشادات ایشان مرتفع گشت. باور عالم اظله و اشباح در بین جریان‌های درون‌مذهبی به‌گونه‌های مختلفی مورد پذیرش قرار گرفت. گزارشاتی از مفضل و برخی از شاگردانش دربارۀ سهوالنبی حاکی از پذیرش سهوالنبی در میان این طیف است.

جریان سوم: جامعه عام شیعه بود که به رغم گرایش به اهل‌بیتﷺ هنوز وجود تمایز و عقائد بنیادین امامت برای آنها نهادینه نشده بود. این جریان از موضوع بحث ما خارج است (گرامی، ۱۳۹۱: ۷۲).

دربارۀ رویکرد مکاتب امامیه با جریان‌های حدیثی، پژوهش‌هایی انجام گرفته و کتاب‌های مختلفی در این راستا نگاشته شده است؛ دربارۀ شخصیت مفضل بن عمر نیز مقالات بسیاری وجود دارد؛ از جمله این مقالات: «مفضل بن عمر و جریان تفویض» از حسن حیدری است. برخی نیز دیدگاه رجال‌شناسان متقدم و متأخر را دربارۀ مفضل بن عمر مورد بررسی قرار داده‌اند. سید اکبر موسوی تنیانی در کتاب «جریان‌شناسی فکری امامیه در دوران فترت» به‌صورت مبسوط به تحولات و تطورات جریان‌های حدیثی امامیه در بغداد، بصره و تعاملات این جریان‌ها پرداخته است. سید هادی گرامی مقاله‌ای با عنوان «شناسایی جریان‌های امامیه در عراق و ایران» به رشته تحریر درآورده و نیز دو کتاب «نخستین مناسبات حدیثی شیعه» و «نخستین‌اندیشه حدیثی شیعه» از ایشان به شناسایی و بازسازی‌اندیشه جریان‌های درون‌مذهبی و ارتباط آنها با مکاتب حدیثی اختصاص داده است؛ اما رویکرد دانشیان مکتب حدیثی ری با جریان مفضل بن عمر و تأثیرپذیری از این جریان در نشر احادیث کمتر مورد توجه قرار گرفته است. به علت اهمیت رویکرد مکتب حدیثی ری و تأثیر مهم این مکتب در روند حفظ میراث حدیثی امامیه، نگارنده در این پژوهش رویکرد دانشیان مکتب حدیثی ری در مقابل جریان مفضل بن عمر جعفی را مورد بررسی قرار می‌دهد. این نوع پژوهش‌ها به‌دلیل عدم پی‌جویی‌های لازم دربارۀ تاریخ‌اندیشه، یکی از مباحث جدید شمرده می‌شود. در این پژوهش از جدیدترین دستاوردهای پژوهشی تاریخ انگاره‌ای[1] جهت معیارهای شناسایی جریان مفضل بن عمر در مکتب حدیثی ری بهره گرفته شده است. جریان‌های حدیثی، تحت تأثیر اندیشۀ شخصیت‌های علمی

۱. تاریخ انگاره یا History of Ideas یک حوزه مطالعاتی در حیطه تاریخ تفکر است و حوزۀ میان رشته‌ای مرتبط با تاریخ فلسفه، تاریخ علم، تاریخ ادبیات، گفتمان پژوهی و معناشناسی محسوب می‌شود. به بیان دیگر تاریخ انگاره به مطالعه تاریخی انگاره‌های بشر و تغییرات آن در طول زمان و در بستر فضاهای فرهنگی می‌پردازد و همانند هر حوزۀ مطالعاتی دیگر، درون خود گرایش‌ها و رویکردهای متنوعی دارد (برگرفته شده از sahargah.blog.ir).

پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، سال نهم، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص:۱۸۱-۲۰۶

گروهی از هم‌اندیشان که روابط اجتماعی نزدیک به یکدیگر داشتند به وجود آمدند. آنها علاوه بر هم‌اندیشی از نوعی رفتار ویژهٔ اجتماعی نیز برخوردار بودند که از دیگران متمایز می‌کرد. این وجه تمایز آن‌ها، وجود حس تقابل با همدیگر است نه وجود تقابل و اختلاف در نفس الامر؛ تمایز جریان‌ها امری روانی و اجتماعی است و صرفاً زمینه و بستری برای شکل‌گیری اختلاف عقائد بوده و شرط لازم برای شکل‌گیری جریان‌ها نیست (گرامی، ۱۳۹۱: ۶۸).

روش تحقیق در این مقاله توصیفی ـ تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است. در این مقاله به بررسی و تحلیل شرح‌حال دانشیان مکتب حدیثی ری با هدف شناسایی رویکرد دانشیان ری و میزان ارتباط این دانشیان با جریان مفضل بن عمر در تحلیل رجالی (آرای رجالی متقدم و متأخر و معاصر) پرداخته شده و سپس با بررسی مؤلفه‌های همچون علم امام، باور به عالم اظله و اشباح، تصرف امام در امور تکوینی و سهوالنبی، تحلیل مؤلفه‌ای و جریانی ارائه می‌شود و نیز بعد از شناسایی دانشیان مرتبط با این جریان در ری، به رویکرد اعتدالی آنها در پذیرش روایات طیف مفضل بن عمر، نقل و نشر روایات آنها می‌پردازد.

الف) مؤلفه‌ها و شاخصه‌های اعتقادی طیف مفضل بن عمر

مهم‌ترین مؤلفه‌های اعتقادی ارائه شده برای شناسایی و تمایز جریان‌های درون‌مذهبی به‌ویژه جریان مفضل بن عمر، الگوی مؤلفه‌ای غلو است؛ اما این الگو علاوه بر سیالیت مفهوم غلو در سیر تاریخی خود، دگرگونی برخی از مؤلفه‌ها لازم برای شناسایی غالیان را در سدهٔ سوم و چهارم پیگیری کرده است؛ این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از: علم امام، عصمت و سهوالنبی، تفویض، تصرف در امر تکوینی، عالم ذر و اظله. گاهی اختلاف در نوع نگرش مکاتب و جریان‌ها به این مؤلفه‌ها تا جایی پیش می‌رفت که گروهی، گروه دیگر را با استدلال‌های خاص خود غالی خطاب می‌کردند.

معیارها و شاخصه‌های شناخت وابستگان جریان مفضل بن عمر عبارت‌اند: ۱. نقل مضامین و عقائد مشترک؛ ۲. روابط استاد و شاگردی؛ ۳. وجود گزارش‌های هم‌زمان جرح‌وتعدیل دربارهٔ شخصیت‌ها؛ ۴. اتهام غلو و تفویض (گرامی، ۱۳۹۱: ۹۲)؛ ۵. گرایش به مکتوبه‌های تفسیری تأویلی و باطنی (گرامی، ۱۳۹۶: ۲۴۴). با محور قراردادن و جستجوی این شاخصه‌ها در تاریخ متقدم امامیه به‌ویژه دوران امام صادق(ع) شخصیت‌هایی شناسایی می‌شوند که غالباً با طیف مفضل بن عمر در ارتباط هستند (گرامی، ۱۳۹۱: ۹۲).

۱. باور علم امام

در گزارشی سدیر، به نقل از امام صادق﵇ دربارۀ علم امام دو دیدگاه در بین امامیه بیان می‌کند (ابن‌حیون، ۱۳۸۵: ۵۰/۱)؛ گروهی بر این باور بودند که وحی بعد از پیامبر منقطع شده و دیگر وحی صورت نمی‌گیرد. ائمه﵏ توسط علمی که از پدرانشان میراث برده‌اند و اصول و فروعی که در آنجا ذکر شده، عالم می‌شوند. این گروه برای رهایی از محدودیت علم امام اعلام کردند که امام چون معصوم است می‌تواند بر اساس اصولی که در دست دارد قیاس کند و این کار برای وی جائز است (نوبختی، ۱۴۰۴: ۹۰). گروهی هم قائل به عدم انقطاع وحی بعد از پیامبرﷺ شدند؛ به عقیده ایشان، علاوه بر میراثی که برای امام از گذشته باقی مانده، انتقال علم به امام از جهات مختلف دریافت پنهان (نکت فی القلوب، قذف فی القلب، سماع صوت الملائکه) نیز صورت می‌پذیرد. گروه دوم، وحی به امام را غیر وحی نبوتی دانسته و امام را نبی نمی‌دانستند و در اموری امام را محدَّث می‌نامیدند (گرامی، ۱۳۹۱: ۱۴۰-۱۲۸). در گزارشی مفضل بن عمر دربارۀ علم امام چنین نقل می‌کند که امام﵇ در گفتگو با او، اشاره به رسیدن اخبار روز و شب از آسمان‌ها می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۱/۱). در روایتی دیگر در گفتگوی مفضل با امام صادق﵇، وی از امام شنیده که ایشان علم منایا و بلایا و فصل الخطاب دارد؛ اما این علم به اذن خدا به امام﵇ داده شده است (صفار، ۱۴۰۴: ۲۶۶/۱). این تعبیر به خوبی نشان‌دهنده باور به عدم انقطاع وحی در جریان مفضل بن عمر است.

۲. اعتقاد به عالم اظله و اشباح

اعتقاد به عالم اظله و اشباح به نحو فراگیری در بین جریان‌های امامیه وجود داشت. در سدۀ سوم هجری محمد بن سنان زاهری علاوه بر نقل روایات زیاد عالم ذر کتابی دربارۀ عالم ذر و اظله نگاشت. وی روایات سبقت هزارساله خلقت نوری معصومان﵏ پیش از خلقت آدم را نیز نقل کرد (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴۱/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۴۱/۲۵، ۳۵۶/۱۰۸). جابر بن یزید جعفی یکی دیگر از راویان طیف مفضل بن عمر است که روایات عالم ذر و بدءالخلق را نقل کرد (برقی، ۱۳۷۱: ۱۳/۱؛ صفار، ۱۴۰۴: ۸۵/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴۲/۱، ۱۲۲؛ کوفی، ۱۴۱۰: ۵۶).

۳. پذیرش سهوالنبی

در بین گزارش‌های بسیاراندک سهوالنبی، یکی از آنها از مفضل بن عمر و دو گزارش نیز از شاگرد برجسته وی محمد بن سنان زاهری نقل شده است. این گزارش‌ها، حاکی از پذیرش سهوالنبی در طیف مفضل بن عمر است (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۵۵/۲).

۴. تفویض

همان طور که بیان شد جریان مفضل بن عمر یک انشعاب داخلی از جریان هشام بن سالم جوالیقی است. یکی از دلایل تمایز این طیف از جریان هشام به سالم، امر تفویض است. در زمان امام رضا‌علیه‌السلام تطور گفتمان تفویض در معنای امر خلق و رزق و دیگر شئون ربوبی موجب پیوند طیفی از خطابیان میانه‌رو و امامیان وابسته به‌اندیشهٔ مفضل بن عمر جعفی شد. پیوند وابستگان مفضل بن عمر با جریان مفوضه، نه‌تنها سوءتفاهم‌هایی برای جریان مفضل ایجاد کرد؛ بلکه بسیاری از مردم عادی و حتی برخی از اصحاب را تحت تأثیر قرارداد و به خود جلب کرد (کشی، ۱۳٤۸: ٦۱۹؛ گرامی، ۱۳۹٦: ۲۲۳). بدین صورت تطور معنای تفویض برای بسیاری از جامعه شیعی چالش‌های جدی را دربارهٔ مراتب و فضائل امام‌علیه‌السلام به وجود آورد (گرامی، ۱۳۹۱: ۱۸۵).

۵. تصرف امام در امور تکوینی

گزارشی از یونس بن ظبیان – یکی از هم‌سِلکان جریان مفضل بن عمر ـ از امام صادق‌علیه‌السلام، دال بر این است که امام قدرت تصرف در زمین را دارد. این روایت به مقام و قدرت تصرف امام در امور تکوینی اشاره می‌کند که طیف مفضل بن عمر به‌شکل جدی به آن عقیده داشتند (صفار، ۱٤۰٤، ۳۳٦/۱). در گزارش‌های نقل‌شده از جریان مفضل بن عمر باور به «نزلونا عن الربوبیه» در تعیین جایگاه و مقام معصومان‌علیهم‌السلام مشاهده می‌شود (اربلی، ۱۳۸۱: ۱۹۷؛ شیخ بهایی، ۱۳۸٤: ۳۳/۲).

ب) ارتباط دانشیان ری با جریان مفضل بن عمر

فضای اجتماعی، فرهنگی و تنوع مذهبی ری در زمان حاکمیت آل‌بویه، فضا را برای حرکت اعتدالی دانشیان امامیه و استفاده از ظرفیت احادیث اهل‌بیت‌علیهم‌السلام فراهم کرد. با مهاجرت برخی از شخصیت‌های حدیثی از کوفه به قم، جریان‌های حدیثی به شهر منتقل شد (گرامی، ۱۳۹۱: ۱۰٤). تعاملات و ارتباط محدثان قم با دانشیان ری باعث انتقال جریانات درون‌مذهبی به ری شد. گرچه دانشیان مکتب حدیثی ری با سه جریان درون‌مذهبی (هشام بن حکم، هشام بن سالم، مفضل بن عمر) ارتباط برقرار کردند؛ اما در این میان ارتباط این دانشیان با طیف مفضل بن عمر جعفی دامنه گسترده‌تری داشت. به نظر می‌رسد اولین ارتباط جریان مفضل بن عمر با دانشیان ری با پناه‌بردن احمد بن محمد بن خالد برقی به ری – بعد اخراج از قم به اتهام غلو و روایت از ضعفا – و دیدار با حسن مادرانی در منزلش باشد (برقی، ۱۳۷۱: ٥/۱؛ جعفریان، ۱۳۷۱: ۲۷)؛ چرا که برخی در واکنش به پذیرش احمد بن محمد بن خالد برقی توسط حسن مادرانی، وی را متهم به غلو کردند (میرزایی،

بادکوبه، ١٣٩٤: ١٧٢). به هر حال رویکرد اعتدالی حسن مادرانی در دانشیان ری تداوم یافت تا جایی که تقریباً همه دانشیان مکتب ری نه‌تنها وابستگان جریان مفضل را در ری پذیرفتند بلکه با ایشان ارتباط برقرار کردند و روایات بسیاری در زمینه‌های فقهی و کلامی‌نقل کردند؛ برای نمونه سهل بن زیاد آدمی‌رازی که به علت روایت از ضعفا و اعتماد به مراسیل متهم به غلو و از قم توسط احمد بن محمد بن عیسی اخراج شد (نجاشی، ١٨٥؛ ابن‌غضائری، ٦٦) در ری به راحتی از عبدالعظیم حسنی به اخذ حدیث پرداخت (طوسی، ١٤٠٧: ٨٣/٩؛ ابن‌بابویه، ١٤١٣: ٣٤٥/٣؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ١٤٠٩: ١٩٤/٧). دیگر راویان ثقه این مکتب همچون علی بن محمد علان کلینی و محمد بن یعقوب کلینی نیز از سهل بن زیاد روایات بی‌شماری را نقل کردند (کلینی، ١٤٠٧: ١٠/١، ٢٠، ٢٣، ٩٠، ١٠٢). ابوسمینه (محمد بن علی صیرفی کوفی) که از غالیان مشهور در کوفه بود بعد از مهاجرت، ظاهراً به ری آمد و دانشیان ری با وی ارتباط برقرار کردند و روایات زیادی از او نقل کردند (کلینی، ١٧٨/١، ١٩٦، ٢١٣، ٢٢١، ٣١٩، ٣٤٣ و...).

ارتباط دانشیان مکتب ری با حلقه مفضل بن عمر جعفی باعث جرح تعداد زیادی از این راویان شد. با توجه به جرح‌وتعدیل رجالیان متقدم، راویانی که با طیف مفضل در ارتباط بودند در سه گروه طبقه‌بندی می‌شوند:

گروه اول: اشخاصی که متهم به غلو شدند؛ مانند: احمد بن علی ابوالعباس خضیب الایادی رازی (نجاشی، ١٤٠٧: ٩٧؛ طوسی، بی‌تا، ٧٢؛ غضائری، ١٤٢٢: ٤٠، ٤٣؛ حلی، ١٤١١: ٢)، ابوالعباس طرنانی (کشی، ١٣٤٨: ٥٢٢؛ ابن‌داود، ١٣٨٣: ٥٦٧؛ حلی، ٢٦٨)، علی بن عباس جراذینی (نجاشی، ١٤٠٧: ٢٥٥؛ ابن‌غضائری، ١٤٢٢: ٧٩)، سهل بن زیاد آدمی(نجاشی، ١٤٠٧: ١٨٥؛ ابن‌غضائری، ١٤٢٢: ٦٦) و حسین بن یزید بن نوفلی (نجاشی، ١٤٠٧: ٣٨).

گروه دوم: اشخاصی که مراتبی از غلو به آنها نسبت داده شده است؛ مانند: یعرف و ینکر: محمد بن حسان (نجاشی، ١٤٠٧: ٣٣٨؛ ابن‌غضائری، ١٤٢٢: ٩٥)، صالح بن ابی‌حماد رازی (نجاشی، ١٤٠٧: ١٩٨؛ ابن‌غضائری، ١٤٢٢: ٧٠)، بکر بن عبداللّه بن حبیب مزنی (ابن‌داود، ١٣٨١: ٤٣٢؛ حلی، ١٤١١: ٢٠٨)؛ مضطرب الحدیث: محمد بن احمد بن سنان (ابن‌داود، ١٣٤٨: ٤٩٨)؛ مضطرب الامر: منصور بن عباس رازی نجاشی، ١٤٠٧: ٤١٣)؛ مضطرب الالفاظ: حسن بن عباس بن حریش رازی (نجاشی، ١٤٠٧: ٦٠؛ ابن‌غضائری، ١٤٢٢: ٥١).

گروه سوم: افرادی که ضعیف بودند؛ مانند: احمد بن مهران (ابن‌غضائری، ١٤٢٢: ٤٢)، بکر بن صالح رازی (نجاشی، ١٤٠٧: ١٠٩؛ ابن‌غضائری، ١٤٢٢: ٤٤؛ حلی، ١٤١١: ٤٣٢)، عبداللّه بن داهر احمری، (نجاشی، ١٤٠٧: ٢٢٨؛ حلی، ١٤١١: ٤٦٨)، سلمة بن خطاب (نجاشی، ١٤٠٧: ١٨٧) و احمد بن سری به علت اینکه علامه حلی وی را جزء مجروحین کتابش قرار داده‌اند (حلی، ١٤١١: ٢٠١).

در این گفتار فقط محدثان و متکلمان متهم به غلو که در ارتباط با جریان مفضل هستند مورد بررسی قرار می‌گیرند که آنها عبارت‌اند از: سهل بن زیاد آدمی، حسین بن یزید بن محمّد عبدالملک نوفلی، علی بن عباس جراذینی، احمد بن علی ابوالعباس خضیب ایادی رازی، ابوالعباس طرنانی.

۱. سهل بن زیاد آدمی

سهل بن زیاد آدمی یکی از محدثان بزرگ ری است. برخی از علمای رجال او را بسیار ضعیف، فاسد المذهب و الحدیث توصیف کرده‌اند (ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ٦۷). گزارش‌های مختلف رجالیان در مورد سهل بن زیاد، باعث به وجودآمدن دیدگاه‌های متنوع در میان دانشیان علم رجال و جرح‌وتعدیل‌های مختلف دربارهٔ وی شده است.

۱ـ۱. تحلیل رجالی

شیخ طوسی در الفهرست سهل بن زیاد را تضعیف کرده (طوسی، بی‌تا، ۲۲۸)، اما همو در کتاب رجالش که متأخر است، وی را توثیق می‌کند و این دیدگاه مورد قبول برخی علما قرار گرفته است (خویی، ۱٤۱۰: ۸/۳۳۸). وحید بهبهانی از طریق عدم نیاز به توثیق شیخ اجازه، سهل بن زیاد را نیازمند توثیق نمی‌داند؛ «**ثم اعلم أنّ الروایة من جهته صحیحه و إن قلنا بأنّه لیس بثقة، لکونه من مشایخ الإجازه، لوقوعه فی طبقتهم**» (مجلسی، ۱٤۲۰: ۹۱)؛ ایشان، عمل به احادیث شیخ اجازه را حتی بدون توثیق، ممکن می‌داند. همچنین وی نقل اجلاء از سهل بن زیاد را سبب توثیق وی دانسته است؛ «ذلک الوحید – قدس‌سره – و استشهد علیه بوجوه ضعیفة سماها أمارات التوثیق و منها: أن سهل بن زیاد کثیر الروایة و منها روایة الأجلاء عنه، و منها: کونه شیخ إجازة و منها: غیر ذلک» (خویی، ۱٤۱۰: ۸/۳۳۹). برخی نیز سهل بن زیاد را به‌دلیل کثرت روایت، توثیق می‌کنند. البته تمام این دلایل توثیق، مانند دلایل تضعیف قابل مناقشه است (ساعدی، ۱٤۲٦: ۲/۱٤٥).

۱ـ۲. تحلیل مؤلفه‌ای

کتب حدیثی متقدم از سهل بن زیاد آدمی روایات فراوانی در زمینهٔ کلامی و فقهی نقل کرده‌اند. محور روایات کلامی او مباحث توحیدی، امامت، شئون علم امام، عالم ذر، تصرف در امور تکوینی است. گستره و دامنه روایات وی، وسعت دانش این محدث را اثبات می‌کند (مسجدی، حیدر، ۱٤۳۷: ۱۹).

سهل بن زیاد آدمی روایاتی به نقل از ائمه علیهم‌السلام دربارهٔ عقل روایت کرده (کلینی، ۱٤۰۷: ۱/۱۰۳، ۱۰۷) که بیان‌کننده اهمیت عقل در دیدگاه این راوی است. روایاتی نیز در کتاب توحید الکافی از سهل بن زیاد ذکر شده که به احتمال زیاد از کتاب توحید وی است (کلینی، ۱٤۰۷: ۱/۹۲، ۱۰۳).

از مؤلفه‌های قابل شناسایی در روایات نقل‌شده از سهل بن زیاد، روایات شئون امام علیه‌السلام همچون علم امام است؛ برای نمونه روایتی به نقل از امام جواد علیه‌السلام وقتی از ایشان دربارهٔ امامت امام در سن پنج یا هفت‌سالگی سؤال شد؟ ایشان در پاسخ می‌فرمایند: «آری و کم‌تر از پنج سال هم می‌شود» (کلینی، ١٤٠٧: ٣٨٤/١). در روایتی دیگر به نقل از امام موسی بن جعفر علیه‌السلام می‌فرمایند: «خدا صاحب دو علم است: علمی که ویژهٔ ذات خداست و علمی که خداوند به انبیاء و رسولان و امامان عطا کرده و اگر بداء صورت بگیرد ایشان را مطلع می‌سازد» (کلینی، ١٤٠٧: ٢٥٥/١؛ عریضی، مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، ١٤٠٩: ٣٢٦؛ صفار، بصائرالدرجات، ١٤٠٤: ٤١٤). در روایت دیگر امام صادق علیه‌السلام تفسیر باطنی آیهٔ ﴿یکادُ زَیتُها یضِیءُ﴾ (نور: ٣٥) را علم امام که به سبب فزونی در آستانه جاری‌شدن و روان‌شدن است، توصیف می‌کنند (کلینی، ١٤٠٤: ١٩٥/١). در روایتی از امام صادق علیه‌السلام، یکی از میراثی که از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به امام ارث می‌رسد علم ذکر شده است (کلینی، ١٤٠٧: ٢٣٦/١).

در روایتی به نقل از امام صادق علیه‌السلام آمده: خداوند علم منایا و بلایا، نسب‌های مردم و فصل الخطاب را به امام علی علیه‌السلام تعلیم دادند (کلینی، ١٤٠٧: ١٩٧/١، ٢٢٧). در حدیثی، امام علیه‌السلام صاحب علم تفسیر قرآن، احکام و علم تغییر زمان معرفی شده‌اند؛ همچنین اگر خداوند امری را تغییر دهد به‌وسیله سماع که یکی از جهات علم امام است، ایشان را آگاه خواهد کرد (کلینی، ١٤٠٧: ٢٢٩/١). روایتی نیز از امام صادق علیه‌السلام نقل شده که ائمه هروقت چیزی را اراده کنند، می‌دانند (صفار، ١٤٠٤: ٣١٥/١؛ کلینی، ١٤٠٧: ٢٥٨/١). در گزارشی آورده شده: نامه‌هایی را نزد امام جواد آوردند که نام صاحب آنها مشخص نبود و امام نام صاحب نامه‌ها را می‌دانست (کلینی، ١٤٠٧: ٥٠٧/١).

از جمله مؤلفه‌های قابل‌شناسایی در روایات نقل شده از سهل بن زیاد، تصرف امام علیه‌السلام در امور تکوینی است. برای نمونه روایتی به نقل از امام موسی کاظم علیه‌السلام به سخن‌گفتن درخت با امام علیه‌السلام اشاره دارد (عریضی، ١٤٠٩: ٣١٥). در بین روایات تفسیری نقل‌شده از سهل بن زیاد گونه‌ای از روایات تفسیری شامل تفسیر آیات (کلینی، ١٤٠٧: ١٤/٢)، تفسیر الفاظ، تفسیر تأویل باطنی آیات مشاهده می‌شود. سهل بن زیاد، روایات تفسیری در تأویل و تفسیر برخی از آیات قرآن را نیز نقل کرده است (کلینی، ١٤٠٧: ١٣٢/١، ١٢٧، ١٩٠، ٩٥/٢؛ صفار، ١٤٠٤: ٤٦٤/١؛ قمی، ١٤٠٤: ٥٩/٢)؛ از جمله: روایاتی که تأویل آیات به ولایت اهل‌بیت علیهم‌السلام اشاره دارد را گزارش می‌کند (کلینی، ١٤٠٧: ١٩٥/١، ٤٣٠، ٤٣٦؛ صفار، ١٤٠٤: ٣٨٣/١). شاگرد وی علی بن محمد علان نیز برخی از این روایات را از وی نقل کرده است. برای نمونه در روایتی از امام صادق علیه‌السلام در تفسیر ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ (بلد: ١١) منظور از عقبه ائمه علیهم‌السلام هستند؛ هرکس به مشقت و زحمت در آن داخل شود، نجات می‌یابد (کلینی، ١٤٠٧: ٤٣٠/١؛ کوفی، ١٤١٠: ٥٥٧).

پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، سال نهم، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص:۱۸۱-۲۰۶

در بین روایات سهل بن زیاد، روایتی نیز مربوط به مؤلفه اعتقادی عهد و میثاق در عالم ذر دیده می‌شود؛ برای نمونه روایتی از امام صادق﵇ که خلقت ائمه﵈ پیش از خلقت ملائکه و فرشتگان در عالم اظله متذکر می‌شود (کلینی، ۱٤۰۷: ٤٤۱/۱) و روایتی دیگر از امام محمدباقر﵇ که می‌فرماید: در عالم ذر از شیعیان ما اقرار به ربوبیت خدا و ولایت ما گرفته شد (کلینی، ۱٤۰۷: ٤۳۱/۱). در بین روایات سهل بن زیاد روایاتی علمی با مفاهی می‌پیچیده و دور از ذهن نیز وجود دارد که به نظر می‌رسد صدور آنها از معصوم بعید و دور از ذهن باشد (راوندی، ۱٤۰۹: ۲۳۷؛ کلینی، ۱٤۰۷: ٤۹۵/۱)؛ برای نمونه: روایات ظاهرشدن سیارهٔ مشتری به‌صورت یک مرد عجم که صاحب علم بود (کلینی، ۱٤۰۷: ۳۳۰/۸)؛ همچنین روایت قرارگرفتن زمین برروی ماهی نیز از جمله روایات دور از ذهن است (کلینی، ۱٤۰۷: ۸۹/۸؛ قمی، ۱٤۰٤: ۵۸/۲). گویا این‌گونه روایات خالی ازاندیشه غالیان نیست. مؤلفه اعتقادی دیگری که در روایات سهل بن زیاد مشاهده می‌شود، باور وی به معیار اعتبار مدت سی‌روز ماه رمضان است که این عقیده در میان بزرگان قم امری مورد پذیرش بود (کلینی، ۱٤۰۷: ۱۸٤/٤؛ مفید، ۱٤۱۳: ۲۰).

۱ـ۳. تحلیل جریانی

به‌نظر می‌رسد علت اصلی اخراج سهل بن زیاد از قم و منع مردم از شنیدن روایات وی، تبلیغات و جریان‌سازی باشد؛ چرا که برخی از بزرگان قم در تقابل با جریان غلو و جریان مفضل بن عمر در قم بودند. شاهد این ادعا ذکر روایات فراوان از سهل بن زیاد توسط بزرگان و اجلاء حدیث همچون کلینی و حسن بن صفار است. از سویی حسن بن ولید کتاب سهل بن زیاد را به واسطه سعد و حمیری از طریق احمد بن ابی‌عبدالله روایت کرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ۲۲۸). کشی به نقل از سعد از سهل بن زیاد مکاتبه برخی از اصحاب امام حسن عسکری﵇ با ایشان دربارهٔ ادعای علی بن حسکه قمی‌مبنی‌بر باب امام﵇بودن را گزارش می‌کند (کشی، ۱۳٤۸: ۵۱۹). این گزارش بیانگر تلاش سهل بن زیاد مبنی‌بر جداسازی‌اندیشه خود از غالیان است.

همچنین سهل بن زیاد مکاتبه‌ای با امام حسن عسکری﵇ داشت. سهل بن زیاد در این مکاتبه، دربارهٔ اختلاف مردم دربارهٔ کیفیت خدا از امام﵇ سؤال کرد و امام پاسخ ایشان را دادند (نجاشی، ۱٤۰۷: ۱۸۵)؛ اگر امام در اعتقادات سهل بن زیاداندیشه غالیانه مشاهده می‌کردند؛ حتماً به وی گوشزد می‌نمودند.

ارتباط سهل بن زیاد با مشایخی از طیف‌های مختلف جریان هشام بن حکم، جریان هشام بن سالم جوالیقی، مفضل بن عمر قابل پی‌جویی است که در این مقال فقط ارتباط وی با جریان مفضل بن عمر پی‌جویی می‌شود.

۱ـ٤. ارتباط سهل بن زیاد با جریان مفضل بن عمر

یکی از شواهد ارتباط سهل بن زیاد با حلقه مفضل بن عمر، نقل روایات مدح مفضل بن عمر است (کلینی، ۱٤۰۷: ۳۲۰/۱). وی روایت عرضه دین جابر بن یزید جعفی که یکی از وابستگان حلقه مفضل بن عمر است را نقل می‌کند (کلینی، ۱٤۰۷: ۱۸۸/۱). از مشایخ سهل بن زیاد که از وابستگان جریان مفضل بن عمر بودند، می‌توان محمد بن حسن بن شمعون غالی شناخته شده، فاسد المذهب، را نام برد (نجاشی، ۱٤۰۷: ۳۳۵-۳۳۷؛ ابن‌غضائری، ۱۱٤۲۲: ۹۵؛ طوسی، بی‌تا، ٤۰۲). از دیگر مشایخ وی محمد بن سنان است که از برجسته‌ترین شاگردان مفضل بن عمر است (گرامی، ۱۳۹۱: ۹۵). محمد بن سلیمان دیلمی کذاب و غالی از مشایخ دیگر سهل بن زیاد است (کشی، ۱۳٤۸: ۳۷۵، ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ٦۷، نجاشی، ۱٤۰۷: ۱۸۲) سهل بن زیاد روایات نسبتاً زیادی از این مشایخ نقل می‌کند (کلینی، ۱٤۰۷: ۱۹۵/۱، ۲۵، ۵۰، ۲۵۵ ۳۱۹، ۳٤۳، ۵۳٦،۳۷۰؛ ۲۷۲/۲، ۳۷/۳). غالی مشهور، محمد بن علی کوفی با کنیه ابوسمینه (نجاشی، ۱٤۰۷: ۳۳۲؛ کشی، رجال الکشی، ۱۳٤۸: ۵٤۵؛ طوسی، بی‌تا، ٤۱۲) و محمد بن اورمه قمی‌که از متهمان به غلو بود، نیز از دیگر مشایخ سهل بن زیاد هستند که سهل بن زیاد از آنها روایاتی نقل کرده است (نجاشی، ۱٤۰۷: ۳۳۲).

سهل بن زیاد در ری با مشایخی همچون بکر بن صالح رازی، حسن بن عباس حریش که از ضعفا هستند (نجاشی، ۱٤۰۷: ۱۰۹؛ ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ٤٤) و نیز منصور بن عباس رازی که مضطرب الامر است (نجاشی، ۱٤۰۷: ٤۱۳). مشایخ نام‌برده سهل بن زیاد، هرکدام بنا بر دلایلی یا متهم به غلو هستند یا درجه‌ای از غلو به آنها نسبت داده شده است و به نحوی در ارتباط با حلقه جریان مفضل بن عمر هستند؛ بنابراین سهل بن زیاد آدمی‌از شاخصه‌های جریان مفضل بن عمر، ارتباط با مشایخ و وابستگان به مفضل، جرح و اتهام به غلو توسط رجالیان، داشتن باورها مشترک با طیف مفضل بن عمر را دارد.

۲. حسین بن یزید بن محمّد عبدالملک نوفلی

یکی دیگر از محدثان متهم به غلو که در ارتباط با جریان مفضل بن عمر بوده حسین بن یزید بن محمد است که در ذیل به تحلیل رجالی، مؤلفه‌ای و جریانی این راوی پرداخته می‌شود.

۱ـ۲. تحلیل رجالی

برخی از رجالیان، همچون شیخ طوسی و ابن‌غضائری توثیق یا تضعیفی دربارۀ حسین بن یزید نوفلی بیان نکرده‌اند. نجاشی با بیان اینکه عده‌ای از قمیّون گفته‌اند: وی در آخر عمرش غالی شد

تصریح می‌کند که روایاتی دلالت‌کننده بر غلـو وی ندیـده اسـت (نجاشـی، ۱٤۰۷: ۳۸) ابن‌غضـائری دربارۀ حسین بن یزید نوفلی سکوت کـرده اسـت (کلینـی، ۱٤۰۷: ۱۳۷/۱؛ خـزاز رازی، ۱٤۰۱: ۱٤٤؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۵٤۳/۲؛ جزائری، بی‌تا، ٤۰۷/۳) و محمدطه نجف وی را تضعیف می‌کند (تبریـزی نجفی، بی‌تا، ۲۷۸) آیت‌الله خوئی وی را هیچ توثیق یا تضعیف نکرده است (خویی، ۱٤۱۰: ٦۸/۱۲). پژوهشگر معاصر، بهبودی وی را تضـعیف می‌کنـد و وی را در شـمار ضـعفا قـرار می‌دهـد (بهبـودی، ۱۳٦۲: ۱۳۸).

۲ـ۱. تحلیل مؤلفه‌ای

کتاب تقیه حسین بن یزید نوفلی امروزه در دسترس نیست. کتاب سنت او را نیز برخی پژوهشـگران علاوه بر تفرد در روایت، از اسماعیل بن ابی‌زیاد به حساب می‌آورند (بهبودی، معرفة الحدیث، ۱۳٦۲: ۱۳۸) با این حال روایات بسیاری در کتب متقدم به نقل از حسین بن یزید نوفلی، یافت می‌شود.

محور روایات حسین بن یزید نوفلی، روایات فقهی، توحیدی و علم امام اسـت. روایـات توحیـدی حسین بن یزید نوفلی در رابطه با وحدانیت، ربوبیت خداوند (طبری آملی، ۱۳۸۳: ۹۲)، نفی تشـبیه و کیفیت خداوند است (کلینی، ۱٤۰۷: ۱۱۲/۱).

حسین بن یزید نوفلی روایاتی دربارۀ علم امام نقل می‌کند؛ برای نمونه: در روایتی از امـام علـی﴿ع﴾ نقل شده که ایشان خود را علم، دل، چشم، زبان گویا و جنب و پهلوی خدا معرفی می‌کنند (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۱٦٤). در روایتی از امام صادق﴿ع﴾ نقل شده که فرمودند: خداوند صاحب علمی است که غیـر از خداوند کسی آن را نمی‌داند و علمی که به ملائکه، انبیاء و رسولان خود افاضه کرده، ائمـه﴿ع﴾ هـم آن علم را می‌دانند (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۱۳۸).

مؤلفه دیگر قابل‌شناسایی در روایات نقل‌شده از حسن بـن یزیـد نـوفلی، روایـت عـالم ذر و میثـاق است. او در روایتی از امام باقر﴿ع﴾ از امام سجاد﴿ع﴾ نقل کرده که امام پس از بیان خلقت طینت ملائکـه، به آفـرینش طینـت امـام﴿ع﴾ و آفـرینش طینـت شـیعیان از طینـت امامـان اشـاره کـرده اسـت (صـفار، بصائرالدرجات، ۱٤۰٤: ۱۷/۱). در نیز روایتی طولانی به نقل از امام صادق﴿ع﴾ که ایشان با توجه به آیـۀ ﴿**إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوی**﴾ می‌فرمایند: هنگامی‌کـه خداونـد اراده کـرد آدم را خلـق کنـد و... طینـت مؤمن را محب و دوستدار خود آفرید و طینت کافر «نـوی» را از هـر خـوبی دور کـرد (کلینـی، ۱٤۰۷: ۵/۲). در روایت دیگری به نقل از امام موسی بن جعفر﴿ع﴾ در تفسیر باطنی آیه ﴿**یوفُونَ بِالنَّذْرِ**﴾ (الدهر: ۷) منظور از پیمان، پیمان به ولایت ائمه﴿ع﴾ را ذکر کردند (کلینی، ۱٤۰۷: ۵/۲).

در بین روایات نقل‌شده از حسین بن یزید نوفلی، روایاتی در تأویل و تفسیر برخی از آیات یافت می‌شود (کلینی، ۱٤۰۷: ۲/ ٥، ٤/ ۱۹۰؛ قمی، ۱٤۰٤: ۱/ ۳۸۸، ۲/ ۳٤۲)؛ برای نمونه در روایتی به نقل از امام صادق﵇ تفسیر باطنی آیۀ ﴿**الم ذٰلِک الْکتابُ لا رَیبَ فِیهِ هُدی لِلْمُتَّقِینَ الَّذِینَ یؤْمِنُونَ بِالْغَیبِ فَقَالَ الْمُتَّقُونَ**﴾ (بقره: ۲ و ۳) فرمودند: «**الْمُتَّقُونَ**» شیعیان علی﵇ هستند و منظور از «**بِالْغَیبِ**» حجت غایب است و شاهد آن آیۀ ٥۰ سورۀ مؤمنون: ﴿**وَ جَعَلْنَا ابنَ‌مَرْیمَ وَ أُمَّهُ آیةً**﴾ است (ابن‌بابویه، ۱۳۹٥: ۱/ ۱۸). در روایتی دیگر به نقل از ابن‌عباس به نقل از پیامبرﷺ، ایشان در تأویل آیۀ ﴿**والسَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ**﴾ (بروج: ۱) می‌فرماید: آسمان تقسیم شده به آسمان و برج‌ها که منظور آسمان، پیامبرﷺ و منظور از بروج، ائمه﵇ هستند؛ اولین ایشان امام علی﵇ و آخرین ایشان مهدی﵎ است (مفید، ۱٤۱۳: ۲۲٤).

در بین روایات نقل شده از حسین بن یزید نوفلی روایت اعتبار طول مدت سی‌روز ماه رمضان نیز مشاهده می‌شود. این روایت را محمد بن عون اسدی با چند واسطه از حسین بن یزید نوفلی نقل کرده است (ابن‌بابویه، الخصال، ۱۳٦۲: ۲/ ٥۳۱).

۲ـ۲. تحلیل جریانی

به نظر می‌رسد علت اتهام غلو حسین بن یزید نوفلی، به‌دلیل رقابت‌های جریانی و جریان‌سازی و بسط آنها باشد؛ چراکه نجاشی روایتی که دلالت بر غالی‌بودن حسین بن یزید نوفلی باشد، ندیده است. در طریق حسین بن یزید نوفلی افرادی همچون فضل بن شاذان، ابراهیم بن هاشم وجود دارند. علی بن ابراهیم از پدرش روایات فراوانی از حسین بن نوفلی نقل می‌کند (کلینی، ۱٤۰۷: ۱/ ۱۲، ٤۰، ٤٦، ٥۲؛ ۲/، ٥٤ ٤۷، ۷۲، ۳۲۹؛ ۳/ ۱۷٦، ۲۱۰؛ ٤/ ۱۰، ۹٤، ٦٤۰). محمد بن احمد بن عیسی با وجود حساسیت زیاد نسبت به جریان غلو و روایات غلوآمیز از حسین بن یزید نوفلی روایت نقل می‌کند. این نقل‌ها نشان از پذیرش روایات نوفلی در بین بزرگان قم است (کلینی، ۱٤۰۷: ۸/ ۲۳۰؛ طوسی، ۱٤۰۷: ۷/ ۱۷٥، ۱۰/ ۲۸۹؛ طوسی، ۱٤۰٦: ۳/ ۱۲۲؛ حر عاملی، ۱٤۰۹: ۱۸/ ٤۰۳).

حسین بن یزید نوفلی ارتباط گسترده‌ای با اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی دارد. علامه حلی سکونی را عامی‌مذهب می‌داند (حلی، رجال العلامة الحلی، ۱٤۱۱: ۹)؛ اما دلیل تضعیف نوفلی عامی‌مذهب‌بودن اسماعیل بن ابی‌زیاد سکونی نیست؛ چراکه دیدگاه رجالیان متقدم دربارۀ راویان اهل‌سنت به جز در موارد نادر تضعیف نیست (جلالی، مهدی و رباطی، سمانه، ۱۳۹٥: ۱٦٤). تنها علامه حلی از علمای متأخر، حکم به عامی‌بودن سکونی داده است. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که سکونی در دربار عباسیان قاضی بوده و تحت شرایطی مذهب خود را پنهان کرده است (مجلسی، ۱٤۰٦: ٥۹).

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

حسین بن یزید نوفلی تنها سه روایت از محمد بن سنان ـ یکی از شاگردان برجسته مفضل بن عمر ـ روایت می‌کند؛ اما در حلقهٔ شاگردان وی افرادی متهم به غلو، فاسد المذهب و ضعیف، همچون سهل بن زیاد آدمی، احمد بن محمد خالد برقی و صالح بن ابی‌حماد (کلینی، ۱٤۰۷: ٥۲/۱، ٦۰، ۱۱۲، ۱۳۷، ۱۹۰/٤؛ ۳٤۹/۸؛ طوسی، ۱٤۰۷: ۱۱۰/٤؛ ۱۷٥/٦، و...) مشاهده می‌شود. این سه راوی از وابستگان به جریان مفضل بن عمر هستند؛ بنابراین به نظر می‌رسد حسین بن یزید نوفلی در مؤلفه‌های اعتقادی با قمیّون اختلافی ندارد. ایشان باور به عدم انقطاع وحی بعد از پیامبر ﷺ دارد. باور به عالم ذر و اظله نیز در روایات ایشان مشهود است. حسین بن یزید نوفلی، در عقیده به اعتبار مدت سی‌روز ماه رمضان با قمیّون هم‌عقیده است. ایشان به برخی روایات تفسیری باطنی آیات قرآن توجه داشت. پس علت اتهام به غلو حسین بن یزید نوفلی ارتباط با جریان مفضل بن عمر است. این ارتباط از طریق شاگردان وی – یعنی سهل بن زیاد آدمی، احمد بن خالد برقی و صالح بن ابی‌حماد رازی – صورت گرفته است. حسین بن یزید نوفلی از شاخصه‌های جریان مفضل بن عمر عقائد و باورهای نسبتاً مشترک، رابطه استاد و شاگردی، روایات تفسیری باطنی، جرح و اتهام توسط رجالیون را دارد. تقابل جریان هشام بن سالم در قم با جریان مفضل بن عمر باعث تبلیغات منفی و جریان‌سازی علیه وی شده است.

۳. احمد بن علی ابوالعباس خضیب ایادی رازی

نجاشی به نقل از بزرگان شیعه دربارهٔ وی چنین گزارش می‌کند: آن‌طور که می‌خواستیم نبود. دربارهٔ وی گفته شده: در احمد بن علی ابوالعباس غلو و ارتفاع وجود دارد. صاحب کتاب‌هایی چون: کتاب الشقاء و الجلاء فی الغیبة، کتاب فرائض و کتاب آداب است (نجاشی، ۱٤۰۷: ۹۷).

شیخ طوسی او را مورد اطمینان در حدیث نمی‌داند و او را متهم به غلو توصیف کرده است و حسین بن عبیدالله از محمد بن احمد بن داود و هارون بن موسی تلعکبری همگی از وی روایت کرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ۷۲).

ابن‌غضائری در جرح او می‌نویسد: احمد بن علی ابوالعباس رازی، صاحب کتاب الشفاء و الجلاء و ضعیف است. پدرم (حسین بن غضائری) برای من روایت کرد که وی در مذهبش ارتفاع دارد (در دیدگاهٔ ابن‌غضائری الفاظی مانند: کان شهیراً فی ارتفاع، فی مذهبه ارتفاع، مرتفع القول» هر سه بر غلو اشاره دارد). برخی احادیث وی پذیرفته و برخی پذیرفته نیست (ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ٤۳).

علامه حلی دربارهٔ وی می‌گوید: مورد اطمینان در حدیث نیست و متهم به غلو است. احمد بن علی ابوالعباس رازی کتاب الشقاء و الجلاء فی الغیبة دارد؛ اما شیخ طوسی وی را تحسین کرده است (حلی، ۱٤۱۱: ۲۰٤).

۳ـ۱. تحلیل رجالی

ابوالعباس احمد بن علی خضیب الایادی در کتب رجالی متقدم، متهم به غلو و ارتفاع مذهب شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۹۷؛ طوسی، بی‌تا، ۷۲؛ ابن‌غضائری، ۱۴۲۲: ۴۳) برخی همچون ابن‌غضائری (به‌نقل از پدرش) وی را به ارتفاع در مذهب متهم کرد؛ اما نه‌تنها دلیلی اقامه نمی‌کند؛ بلکه برخی احادیث وی را می‌پذیرد و برخی را نمی‌پذیرد (مامقانی، ۱۴۳۱: ۳۳۹/۶) به نظر می‌رسد ابن‌غضائری با تردید وی را متهم به ارتفاع در مذهب می‌کند و ابن‌غضائری تنها نقل پدرش را ذکر کرده باشد. نجاشی نیز که در ضبط بسیار دقیق است، با ذکر لفظ: «قیل:...» یعنی برخی علماء شیعه گفته‌اند که وی غالی و مرتفع المذهب است، دیدگاه خود را بیان و دلایل متقنی برای غلو احمد بن علی خضیب، اقامه نمی‌کند. حائری دربارۀ گزارش نجاشی مبنی‌بر «لم یکن بذاک الثقة، أو لم یکن بذاک» چنین بیان می‌دارد که این کلمه نه‌تنها بر مورد اعتمادنبودن وی دلالت نمی‌کند بلکه این قول آنها به مدح نزدیک‌تر است تا به مذمت وی (مازندرانی حائری، ۱۴۱۶: ۲۸۶/۱).

ابن‌بابویه نیز در کتاب تاریخ ری، او را یکی از غلات شیعه معرفی می‌کند (امین، ۱۴۰۳: ۴۲/۳) شیخ طوسی با صراحت دربارۀ غلو احمد بن علی خضیب الایادی سخنی بیان نمی‌کند؛ بلکه اتهام دیگران را نقل می‌کند. شیخ در کتاب الغیبه، از وی روایاتی را نقل و طریق خود را به بعضی از آنها ذکر کرده است که نشانه اعتماد وی به روایات احمد بن علی خضیب الایادی است (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۳، ۱۳۵، ۱۴۷، ۱۵۸، ۱۷۸، ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۱۸، ۲۲۹، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۶۳) علامه حلی در شرح‌حال احمد بن علی تحسین کتاب الشقاء و الجلاء فی الغیبه توسط شیخ طوسی را مطرح می‌کند (حلی، ۱۴۱۱: ۲۰۴) آیت‌الله خویی با بیان سخن شیخ مبنی‌بر اتهام غلو وی راه روش شیخ طوسی را در مورد احمد بن علی صحیح می‌داند و نظر شیخ طوسی را می‌پذیرد (خویی، ۱۴۱۰: ۱۵۴/۲). رجالیان اهل‌سنت نیز احمد بن علی را در کتب رجالی خود تضعیف کرده‌اند (ابن‌حجر عسقلانی، ۱۹۷۱: ۹۲/۱).

گزارش‌های رجالیان دربارۀ احمد بن علی خضیب الایادی به‌صورت صریح نیست. نجاشی با همه دقت در ضبط به نقل قول بزرگان اکتفا می‌کند. ابن‌غضائری نیز فقط به نقل از پدرش می‌پردازد. شیخ طوسی نیز گرچه احمد بن علی خضیب ایادی را قابل‌اطمینان نمی‌داند اما وی را مورد تحسین قرار می‌دهد.

۳-۲. تحلیل مؤلفه‌ای

کتاب الشقاء و الجلاء فی الغیبة، احمد بن علی مورد تحسین شیخ طوسی قرار گرفت. شیخ طوسی در فصول مختلف کتابش روایاتی که دلالت بر امامت و ولایت ائمهعليهم السلام به‌ویژه امام مهدیعجل الله فرجه دارد، از وی نقل می‌کند. در بین روایات احمد بن علی، روایات تفسیری که حاوی تأویلات و تطبیقات آیات قرآن است، دیده می‌شود که علاقه وی به تفسیر آیات قرآن را نشان می‌دهد. برای نمونه در تفسیر آیهٔ ﴿قالْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يأْتِيكمْ بِماءٍ مَعِينٍ﴾ (ملک: ۳۰) منظور از ماء معین در این آیه را حضرت قائمعجل الله فرجه، تأویل می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۵۹). در روایتی از ابن‌عباس، جبرئیل صحیفه‌ای برای پیامبرصلى الله عليه وآله از جانب خداوند می‌آورد؛ جبرئیل بر باقی‌گذاردن این کتاب و عمل به آن توسط اوصیاء بعد از پیامبرصلى الله عليه وآله تأکید می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۳۴).

در روایتی به نقل از امام صادقعليه السلام، ائمه به اخبار آسمان و زمین و حلال و حرام آگاه هستند (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۵۸). در روایتی دیگر به نقل از پیامبرصلى الله عليه وآله در شبی که پیامبر به معراج رفتند خداوند، پیامبرصلى الله عليه وآله و اهل‌بیتعليهم السلام را از شبح نوری خلق کرد و ولایت اهل‌بیتعليهم السلام را به زمین عرضه کرد؛ هرکس ولایت ایشان را پذیرفت مومن و هر کس ولایت را نپذیرفت کافر است (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۴۸-۱۴۷).

۳-۳. تحلیل جریانی

به‌نظر می‌رسد اتهام به غلو احمد بن علی خضیب الایادی، بیشتر تحت تأثیر جریان‌سازی‌های مکتبی و تبلیغاتی باشد؛ شاهد این ادعا، تحسین شیخ طوسی از کتاب الشقاء و الجلاء احمد بن علی خضیب الایادی است.

روایاتی که از احمد بن علی در کتاب الغیبه شیخ طوسی نقل شده، حاکی از ارتباط احمد بن علی خضیب الایادی با محمد بن علی جعفری است (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۷۰). احمد بن علی الخضیب، با حسین بن محمّد قمی (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۴۷، ۲۰۶ ۲۱۸)، استاد خیبری ارتباط دارد. خیبری بن علی بن طحان، از شاگردان مفضل بن عمر و با وی ارتباط دارد و از مفضل روایت نقل می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷۴/۱). مفضل بن عمر متهم به اضطراب در حدیث و مذهب است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۱۶؛ کشی، ۱۳۴۸: ۳۲۱).

خیبری همچنین با یونس بن ظبیان ارتباط داشته است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۶۱/۱). وی یکی از شاگردان مفضل بن عمر است؛ بنابراین به نظر می‌رسد، مؤلفه‌های اعتقادی احمد بن علی خضیب الایادی، دربارهٔ علم امام اعتقاد به عدم انقطاع وحی و علم موروثی ائمهعليهم السلام و آگاهی امام به اخبار غیبی است. همچنین مؤلفه باور به عالم اظله و اشباح نیز در باور وی مشاهده می‌شود و هیچ اختلافی با باور قمیّون ندارد.

ارتباط احمد بن علی خضیب الایادی با خیبری و ارتباط خیبری با شاگردان مفضل، عامل اتهام به غلو وی است؛ چرا که قمیّون از وابستگان جریان هشام بن سالم و در تقابل با طیف مفضل بن عمر بودند و هر راوی با این طیف ارتباط داشت آگاهانه و غیر آگاهانه وی را تضعیف می‌کردند. احمد بن علی خضیب الایادی از شاخصه‌های جریان مفضل بن عمر ارتباط با شاگردان مفضل بن عمر، جرح و تضعیف توسط رجالیان و داشتن عقائد و باورهای مشترک را دارد.

بنابراین، به نظر می‌رسد، مؤلفه‌های اعتقادی احمد بن علی خضیب الایادی، دربارهٔ علم امام، اعتقاد به عدم انقطاع وحی و علم موروثی ائمه و آگاهی امام به اخبار غیبی و همچنین مؤلفه باور به عالم اظله و اشباح نیز در باور وی مشاهده می‌شود که هیچ اختلافی با باور قمیّون ندارد.

۴. علی بن عباس جراذینی

نجاشی در شرح علی بن عباس جراذینی چنین می‌نویسد: علی بن عباس جراذینی ضعیف است و تمایل به غلو دارد. کتاب‌های الآداب، المروءات و رد علی السلمانیه (طایفه‌ای از غلات) از آثار اوست (نجاشی، ۱٤۰۷: ۲۵۵). در گزارش ابن‌غضائری علی بن عباس جراذینی چنین توصیف شده است: «مشهور به ابوالحسن رازی، تصنیفی در ممدوحین و مذمومین دارد؛ این کتاب دلالت بر پستی و نابودی مذهبش دارد. به وی و روایاتش توجهی نیست» (ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ۷۹).

٤ـ۱. تحلیل رجالی

رجالیان متقدم و متأخر، علی بن عبّاس جراذینی را تضعیف و متهم به غلو کردند (نجاشی، ۱٤۰۷: ۲۵۵؛ حلی، ۱٤۱۱: ۲۳٤؛ ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ۷۹، ابن‌داود، ص٤۸٤). ابن‌غضائری با نسبت‌دادن کتابی با عنوان ممدوحین و مذمومین به وی، این کتاب را دلیلی بر پستی و نابودی مذهبش می‌داند (ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ۷۹). در مقابل نجاشی که به دقت در ضبط مشهور است، دلیلی برای اتهام غلو وی بیان نمی‌کند؛ بلکه فقط به کتاب‌های آداب و المروءات و رد سلمانیة اشاره می‌کند. این کتاب به علی بن عبّاس جراذینی از طریق محمد بن حسن طائی که از اهل حدیث ری بود، نسبت داده شد (محسنی، ۱٤۳۲: ۲۷٦) و کتابی با عنوان ممدوحین و مذمومین را به وی نسبت نمی‌دهد. نجاشی در ترجمه وی سخنی را از قول برخی محدثان بیان می‌کند که کلینی اجازه روایت کتاب‌های علی بن عباس جراذینی را به محدثان بغداد داد (نجاشی، ۱٤۰۷: ۲۵۵). کلام نجاشی دلالت بر صحیح‌بودن محتویات کتاب‌های وی از جانب کلینی است (حسین‌پوری، ۱۳۹۳: ۸٤).

پژوهش‌نامه علوم حدیث تطبیقی، سال نهم، شماره ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص:۱۸۱-۲۰۶
رویکرد دانشیان مکتب حدیثی ری به جریان مفضل بن عمر جعفی
محمدکاظم رحمان‌ستایش و اشرف براتی

شیخ طوسی دربارهٔ علی بن عباس جراذینی سکوت کرده و علامه مجلسی علی بن عباس جراذینی را تضعیف می‌کند (مجلسی، ۱٤۲۰: ۱۲٤) و روایات نقل شده از وی در الکافی را ضعیف می‌داند (مجلسی، ۱٤۰٤: ۳/۲، ۷؛ ۲٤٦/۷، ٤۷٤ ؛ ۳۲۳/۱۸ ؛ ۲۰۲/۲۵). آیت‌الله خویی علی بن عباس را توثیق و تضعیف نمی‌کند؛ بلکه فقط دیدگاه نجاشی و ابن‌غضائری را ذکر می‌کند (خویی، ۱٤۱۰: ٦۸/۱۲). پژوهشگر معاصر بهبودی احادیث وی را ضعیف می‌داند؛ روایات وی در الکافی را بی‌پایه‌واساس و مخلط تلقی می‌کند (ساعدی، ۱٤۲٦: ٤۲۱/۲).

٤ـ۲. تحلیل مؤلفه‌ای

با وجود اینکه چندین کتاب به علی بن عباس جراذینی نسبت داده‌اند اما روایات بسیاراندکی از وی در کتب و منابع حدیثی یافت می‌شود. روایات نقل‌شده از وی با محوریت مباحث توحیدی، فقهی، رسالت پیامبرﷺ و تفسیری بوده و از میان آن‌ها، دامنه روایات فقهی ایشان بیشتر از سایر موضوعات است (ابن‌بابویه، ۱٤۱۳: ۱٦۹/۲، ۱۸۸، ۲۷۷؛ ۱۲٤/۳، ۲۳۹؛ ۳٤/٤، ۱٦٦، ٤۰۱، ۲۰۷، ۱۷۱) و برخی از روایات او به تفسیر و تأویلات و بیان مصادیق آیات دربارهٔ حضرت علی؈، ولایت ایشان و فضایل قرآن اشاره دارد؛ برای نمونه در روایتی نسبتاً طولانی از امام باقر؈ برخی از گونه‌های تفسیری آیات اشاره شده است؛ امام؈ منظور از «**الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ**» در آیهٔ ﴿**وَ يَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ**﴾ (شوری: ٢٤) را ولایت که حق اهل‌بیت؈ تفسیر می‌کند ویا در همین روایت امام؈ در تفسیر باطنی ﴿**ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ**﴾ (بقره: ۱۸) می‌فرمایند: «خداوند جان پیامبرﷺ را گرفت و با رحلت ایشان تاریکی به وجود آمد که دشمنان برتری خاندانش را نبینند».

همچنین امام؈ در تفسیر باطنی آیهٔ ﴿**وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدى لا يَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ**﴾ (اعراف: ۱۹۸) می‌فرماید: «منظور علمی است که پیامبرﷺ به وصی خود می‌دهد» و نیز، امام؈ در تفسیر باطنی آیهٔ ﴿**زَيْتُها يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ**﴾ (نور: ۳۵) می‌فرماید: علم سرشاری که خداوند به امام؈ می‌دهد همان علمی است که به نبوّت بیان می‌شود؛ اگرچه فرشته بر آنها نازل نشده باشد (کلینی، ۱٤۰۷: ۲۸۷/۸-۳۸۰). این روایات دلالت دارد به علمی که از پیامبرﷺ به امام ارث می‌رسد و همچنین به یکی از راه‌های دریافت علم امام از طریق شنیدن صدای فرشته اشاره دارد.

٤ـ٣. تحلیل جریانی

به‌نظر می‌رسد اتهام غلو و تضعیف علی بن عباس جراذینی و بسط آن، به‌دلیل تقابل و رقابت جریانی و جریان‌سازی باشد. شاهد این مدعا کتاب علی بن عبّاس در رد غلات سلمانیه[۱] است (اشعری، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، ۱۳٦۰: ٦۱) است. از سویی نقل بزرگانی همچون کلینی در الکافی از وی و همچنین اجازه روایت کتاب‌های علی بن عباس جراذینی به محدثان بغداد (نجاشی، ۱٤۰۷: ۲۵۵) نشان از صحیح‌بودن روایات وی در دیدگاه کلینی است. روایات نفی تجسیم خداوند (کلینی، ۱٤۰۷: ۱۰٦/۱، ۳۸/۲-۳۹) احتمال غالی‌بودن وی را رد می‌کند؛ زیرا از عقائد غالیان نسبت‌دادن الوهیت به امامان و تجسیم خداوند بود.

علی بن عبّاس جراذینی یکی از مهم‌ترین شاگردان قاسم بن ربیع صحاف و روایات فراوانی از وی نقل می‌کند (گرامی، ۱۳۹۱: ۹٦) قاسم بن ربیع صحاف، یکی از حلقه‌های نسل دوم جریان مفضل بن عمرو و شاگرد محمد بن سنان است (گرامی، ۱۳۹۱: ۹۵-۹٦).

از شاگردان علی بن عباس جراذینی، محمد بن اسماعیل برمکی است که در ارتباط با علی بن عباس جراذینی و روایات زیادی از وی نقل می‌کند (کلینی، ۱٤۰۷: ۱۲۵/۱؛ حر عاملی، ۱٤۰۹: ۲۵۱/۱). محمد بن اسماعیل برمکی با طیف مفضل بن عمر در ارتباط است و ابن‌غضائری نیز او را تضعیف کرده است (ابن‌غضائری، ۱٤۲۲: ۹۷). علی بن عباس جراذینی در تقابل با جریان هشام بن حکم روایت مذمت، باور تجسیم هشام بن حکم را نقل می‌کند که از ارتباط وی با جریان مفضل بن عمر را نشان می‌دهد (کلینی، ۱٤۰۷: ۱۰٦/۱).

به‌نظر می‌رسد مؤلفه علم امام در باور علی بن عباس جراذینی اعتقاد به علم موروثی امام و عدم انقطاع وحی بعد از رحلت پیامبرﷺ است که با عقائد قمیّون اختلاف ندارد. او با محمد بن اسماعیل برمکی و قاسم بن ربیع صحاف در ارتباط بوده که حاکی از ارتباط با جریان مفضل بن عمر است؛ علی بن عباس از شاخصه‌های جریان مفضل بن عمر، اتهام به غلو از سوی رجالیان را دارد. در بین روایات تفسیری وی، روایاتی به نقل از جابر بن یزید جعفی مشاهده می‌شود که یکی از وابستگان به جریان مفضل است. همچنین در مؤلفه علم امام دیدگاه مشترکی با جریان مفضل بن عمر دارد و روایت مذمت هشام بن حکم را نقل کرده است. از آنجا که جریان مفضل بن عمر با دو طیف هشامین در تقابل است. این تقابل سبب شد که آگاهانه یا نا آگانه نسبت‌هایی به علی بن عباس داده شود که خود چنین باوری نداشته است.

---

۱. این گروه، کسانی هستند که می‌گویند: سلمان پروردگار است و حضرت محمدﷺ مردم را به سوی او می‌خواند.

۵. ابوالعباس طرنانی

در بین رجالیان متقدم، فقط کشی در گزارشی شرح‌حال ابوالعباس طرنانی را نگاشته است. در این گزارش چنین بیان شده است: «نصر بن صباح گفت: عباس بن صدقه و ابوعباس طرنانی و ابوعبدالله کندی معروف بشاه رئیس از غلات، بزرگ و ملعون هستند» (کشی، ۱۳٤۸: ٥۲۲). ابن‌داوود حلی به تبعیت از کشی، در گزارشی چنین می‌نویسد: «ابو عباس طرنانی دروغگو و غالی است» (حلی، ۱٤۱۱: ٥٦۷). علامه حلی در گزارش مبسوطی در ترجمهٔ ابوالعباس چنین می‌نویسد: «عبدالرحمن کندی گفت: فضل بن شاذان در برخی از کتاب‌هایش دروغگویان مشهور را برشمرده است؛ از جمله این افراد، علی بن حسکه، عباس بن صدقه و ابوعباس طبرنانی و عبدالرحمن کندی معروف بشاه که رئیس آنان بود و نصر بن صباح گفت: عباس بن صدقه، ابوالعباس طرنانی و عبدالرحمن کندی از بزرگان غلات و ملعون هستند» (حلی، ۱٤۱۱: ۲٦۸).

تحلیل رجالی

شیخ طوسی با وجود دسترسی به گزارش ذکرشده در کتاب کشی در کتاب رجالی خود ترجمه‌ای از ابوعباس طرنانی ذکر نمی‌کند. نجاشی نیز با تمام دقتی که در ضبط دارد، شرح‌حالی از ابوالعباس به‌میان نمی‌آورد. در این میان تنها کشی در گزارشی به نقل از نصر بن صباح، ابوالعباس طرنانی و چند شخصیت دیگر را به افکار غالیانه و طعن، متهم می‌کند؛ این در حالی است که در گزارش نجاشی نصر بن صباح ابوالقاسم بلخی یکی از غالیان (نجاشی، ۱٤۰۷: ٤۲۸) - فرقه طیاره - است (طوسی، ٤٤۹؛ نجاشی، ۱٤۰۷: ٤۲۸؛ کشی، ۱۳٤۸: ۱۸، ۳۲۲). علامه حلی به گفتهٔ کشی اعتماد کرده و ابوالعباس طرنانی را تضعیف نمود. صاحب اعیان الشیعه، ابوالعباس را هم‌عصر امام علی بن محمدهادی ﷺ می‌داند. با اشاره به کلام فضل بن شاذان در کتاب‌هایش به شهرت کذب طرنانی معتقد نیست (امین، ۱٤۰۳: ۲۳۷۲)؛ بنابراین، با توجه به غالی‌بودن نصر بن صباح فقط می‌توان اتهام وی مبنی‌بر غالی‌بودن ابوالعباس طرنانی را پذیرفت. ولی ثابت‌کردن این ادعای نصر بن صباح، نیاز به تحلیل مؤلفه‌ای و جریانی دارد که به علت فقدان روایت از وی در کتب حدیثی این امکان وجود ندارد (ساعدی، ۱٤۲٦: ۳/٤۹۳).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه به تفضیل در متن مقاله گذشت، می‌توان مطالب زیر را به‌عنوان نتایج مطرح کرد:

۱ـ دانشیان مکتب حدیثی ری برخلاف محدثان مکاتب قم و بغداد وابستگان طیف مفضل بن عمر را طرد نکرده و به آنها نسبت غلو ندادند و در ارتباط و تعامل با جریان مفضل بن عمر، رویکردی اعتدالی را پیش گرفتند و به‌صورت فراگیر با وابستگان این جریان ارتباط برقرار کردند و به نشر احادیث این طیف همت گماردند. این ارتباط تا آنجا پیش رفت که ثقات و بزرگانی همچون کلینی روایات بسیاری از این جریان در کتاب الکافی نقل کردند.

۲ـ وابستگان جریان مفضل بن عمر گرچه مورد اطمینانِ بزرگانی همچون احمد بن محمد بن عیسی اشعری، محمد بن حسن صفار و کلینی قرار گرفتند اما به علت تقابل جریانی دو جریان درون‌مذهبی هشامین با جریان مفضل بن عمر مورد طعن برخی از رجالیان و بزرگان قم واقع شده‌اند و از قم طرد گشته‌اند.

۳ـ ارتباط گستردۀ دانشیان مکتب حدیثی ری با وابستگان جریان مفضل بن عمر نیز باعث شد که برخی از این دانشیان مورد طعن رجالیان و برخی از محدثان قرار گیرند.

۴ـ رجالیان، برخی از این دانشیان را تضعیف، برخی را نیز غالی و یا متهم به مراتبی از غلو دانستند؛ اما بررسی‌ها نشان داد جرح این راویان بیشتر به خاطر تقابل جریانی و تبلیغات منفی علیه جریان مفضل بن عمر بوده و ارتباط دانشیان ری با این جریان سبب اتهام و جرح آنها را در پی داشته است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: ابوالفضل بهرام‌پور، تهران: مؤسسه نشر شهر، ۱۳۸۸ش.
۲. ابن‌بابویه، محمد بن علی، التوحید، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۳. ابن‌بابویه، محمد بن علی، محقق/مصحح: غفاری، علی‌اکبر، الخصال، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
۴. ابن‌بابویه، محمد بن علی، محقق/مصحح: غفاری، علی‌اکبر، من لایحضر الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی‌وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن‌بابویه، محمد بن علی، محقق/مصحح: غفاری، علی‌اکبر، کمال‌الدین و تمام النعمة، تهران: اسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
۶. ابن‌حجر عسقلانی، احمد بن علی، محق: دائرة المعارف النظامیة، لسان المیزان، بیروت: مؤسسة علمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق/۱۹۷۱م.
۷. ابن‌غضائری، احمد بن حسین، الرجال، قم: مؤسسۀ علمی فرهنگی دارالحدیث، ۱۴۲۲ق.
۸. اربلی، علی بن عیسی، محقق/مصحح: رسولی محلاتی، سید هاشم، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز: ۱۳۸۱ق.
۹. اسدی جزائری، عبدالنبی بن سعدالدین، تحقیق: مؤسسه هدایة لاحیاء التراث، حاوی الاقوال فی معرفة الرجال، قم: مؤسسة هدایة لاحیاء التراث، بی‌تا.
۱۰. اشعری، سعد بن عبدالله، مصحح: مشکور، محمدجواد، المقالات و الفرق، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ش.
۱۱. امین عاملی، محسن، اعیان الشیعة، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
۱۲. بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، محقق/مصحح: موحد ابطحی اصفهانی، محمدباقر، عوالم العلوم و المعارف والأحوال - الإمام علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، قم: مؤسسة الإمام المهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، چاپ دوم، ۱۳۸۲ش.
۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، محقق/مصحح: محدث، جلال‌الدین، المحاسن، قم: دارالکتب الإسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
۱۴. بهبودی، محمدباقر، معرفة الحدیث، بی‌جا، انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۲ش.

۱۵. تبریزی نجفی، محمّد طه نجف، إتقان المقال فی احوال الرجال، ایران: طبع ایران، بی‌تا.
۱۶. جعفریان، رسول، تاریخ گسترش تشیع در ری، قم: آستان مقدس حضرت عبدالعظیم، ۱۳۷۱ش.
۱۷. جلالی، مهدی، رباطی، سمانه، «بررسی روش تطبیقی ابن‌غضائری، شیخ طوسی و نجاشی در تعامل با راویان غیر امامی»، فصلنامه، علمی - پژوهشی، علوم حدیث، شماره ۷۹، ۱۳۹۵ش.
۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن، محقق/مصحح: مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
۱۹. حسین‌پوری، امین، حدیث ضعیف (نگاهی به رویکرد قدمای شیعه)، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، ۱۳۹۳ش.
۲۰. حلی، ابن‌داود، رجال ابن‌داود، تهران: انتشارات دانشگاه، ۱۳۸۳ق.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
۲۲. حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، بیروت: دار صادر، چاپ دوم، ۱۹۹۵م.
۲۳. خزاز رازی، علی بن محمد، محقق/مصحح: حسینی کوه کمری، عبداللطیف، کفایة الاثر فی النصّ علی الائمة الاثنی عشر، قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.
۲۴. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ق.
۲۵. رجال الشیخ الطوسی، نجف: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ق.
۲۶. ساعدی، حسین، الضعفاء من رجال الحدیث، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، ۱۴۲۶ق.
۲۷. سبحانی تبریزی، جعفر، تاریخ الفقه اسلامی‌و ادواره، بی‌جا، بی‌تا.
۲۸. شیخ بهایی، محمد بن حسین، مترجم: بسطامی، علی بن طیفور، محقق/مصحح: حسن زاده آملی، حسن، منهاج النجاح فی ترجمة مفتاح الفلاح، تهران: حکمت، چاپ ششم، ۱۳۸۴ش.
۲۹. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلی الله علیه و آله، قم: مکتبة آیةالله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۰. طبری آملی، عمادالدین ابی‌جعفر محمد بن ابی‌القاسم، بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، نجف: المکتبة الحیدریة، چاپ دوم، ۱۳۸۳ق.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، نجف: المکتبة المرتضویة، بی‌تا.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن، مصحح/محقق: تهرانی، عباد الله و ناصح، علی احمد، الغیبة (للطوسی)/کتاب الغیبة للحجة قم: دار المعارف الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.

۳۳. طوسی، محمد بن حسن، محقق/مصحح: خرسان، حسن موسوی، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۶ق.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، محقق/مصحح: خرسان، حسن موسوی، التهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۵. عریضی، علی بن جعفر، محقق/مصحح: مؤسسة آل‌البیت عليهم السلام لاحیاء التراث، مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، قم: مؤسسة آل البیت عليهم السلام، ۱۴۰۹ق.
۳۶. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله، محقق/مصحح: مؤسسة الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، ۱۴۰۹ق.
۳۷. قمی، علی بن ابراهیم، محقق/مصحح: موسوی جزائری، طیب، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
۳۸. کریمان، حسین، ری باستان، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵ش.
۳۹. کشی، محمد بن عمر، مشهد، رجال الکشی، انتشارات دانشگاه، ۱۳۴۸ش.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، محقق/مصحح: غفاری علی‌اکبر و آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۴۱. کوفی، فرات بن ابراهیم، محقق/مصحح: کاظم، محمد، تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسهٔ طبع و نشر وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۴۲. گرامی، محمدهادی، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای؛ جستارهایی دربارهٔ تاریخ‌نگاری‌اندیشه در مطالعات اسلامی، تهران: نشر امام صادق عليه السلام، ۱۳۹۶ش.
۴۳. گرامی، محمدهادی، نخستین مناسبات فکری تشیع (بازخوانی مفهوم غلو دراندیشه جریان‌های متقدم امامی)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق عليه السلام، ۱۳۹۱ش.
۴۴. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، محقق: مؤسسة آل‌البیت عليهم السلام لاحیاء التراث، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم: موسسة آل البیت عليهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۶ق.
۴۵. مامقانی، عبدالله، محقق: مامقانی، محی‌الدین، محقق: مامقانی، محمدرضا، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: موسسة آل‌البیت عليهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۳۱ق.
۴۶. مجلسی، محمدباقر، محقق/مصحح: جمعی از محققان، بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، محقق/مصحح: رسولی محلاتی، سید هاشم، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.

۴۸. مجلسی، محمدباقر، محقق: رحمان ستایش، محمدکاظم، الوجیزه فی الرجال، تهران: همایش بزرگداشت علامه مجلسی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.

۴۹. مجلسی، محمدتقی، محقق/مصحح: رجائی، مهدی، ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار قم: کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.

۵۰. مجلسی، محمدتقی،محقق/مصحح: موسوی کرمانی، حسین و اشتهاردی علی‌پناه، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه (ط – القدیمة)، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی‌کوشانپور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.

۵۱. محسنی، محمد آصف، بحوث فی علم الرجال، قم: مرکز المصطفی ﷺ العالمی‌للترجمة و النشر، چاپ پنجم، ۱۴۳۲ق.

۵۲. مسجدی، حیدر، دارسة فی شخصیة سهل بن زیاد و روایاته، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۵ش.

۵۳. مغربی، ابن‌حیون، نعمان، محقق/مصحح: فیضی، آصف، بن محمد، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الاحکام، قم: مؤسسة آل‌البیت علیهم السلام، چاپ چهارم، ۱۳۸۵ق.

۵۴. مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، قم: الموتمر العالمی‌لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.

۵۵. مفید، محمد بن محمد، جوابات اهل الموصل فی العدد و الرؤیة، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.

۵۶. میرزایی، زهرا، بادکوبه، احمد، «عوامل مؤثر در رونق و رسمیت یافتن تشیع در ری از امارت ابوالحسن مادرانی تا پایان حکومت آل‌بویه»، فصلنامه، علمی – پژوهشی شیعه‌شناسی، سال سیزدهم، شماره: ۴۹، ۱۳۹۴ش.

۵۷. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.

۵۸. نخستین‌اندیشه‌های حدیثی شیعه (رویکردها، گفتمان، انگاره‌ها، جریان‌ها)، تهران: نشر امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۶ش.

۵۹. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۴ق.